

Pregledni članak UDK 17(045)

I Taylor, F.

doi: [10.21464/fi40206](https://doi.org/10.21464/fi40206)

Primljeno 16. 4. 2019.

Hasnija Ilazi,¹ Ardian Gola²

Universiteti i Prishtinës »Hasan Prishtina«, Fakulteti Filozofik, Rr. Eqrem Qabej, nr. 21, XK-10000 Prishtinë

¹ hasnije.ilazi@uni-pr.edu, ² ardian.gola@uni-pr.edu**Pojam čovjeka kao socijalno konstituiranog
sebstva u Taylorovoj teoriji morala****Sažetak**

Razumijevanje čovjeka u Taylorovoj teoriji modernog društva uključuje u sebe vanjske komponente koje ga određuju – moralni okviri i društvena zajednica – te unutarnje komponente – kapacitete koji mu omogućavaju da se orijentira prema najvišim vrednotama, među kojima je najvažnija komponenta snažnog vrednovanja. Čovjek shvaćen kao sebstvo, osoba, subjekt ili identitet zasjenjuje, međutim, svoju multidimenzionalnost upućenošću na ekskluzivnost dimenzije moralnog dobra kao osnove čovjekova samovrednovanja. Rad obrađuje Taylorovu moralnu ontologiju, odnos sebstva i dobra te zasnovanost kreiranja modernog identiteta kao sinonima modernog čovjeka, na njegovom pozicioniranju u odnosu na najviše moralne vrednote.

Ključne riječi

Charles Taylor, čovjek, moderno društvo, moralno dobro, sebstvo, identitet, snažno vrednovanje

Uvodno

Charles Taylor, jedan od najutjecajnijih filozofa kasnog dvadesetog stoljeća, pojam čovjeka vezuje neposredno za odnose unutar samog modernog društva. U svojim se najznačajnijim spisima (*Sources of the Self: the Making of the Modern Identity*, *Philosophical Papers*, *The Ethics of Authenticity*, *The Politics of Recognition*, *A Secular Age*) Taylor bavi identitetom i sebstvom, krizom morala i politike, autentičnošću i samoostvarivanjem, kulturnom pripadnošću i priznavanjem, dakle, svim onim što se vezuje uz modernog čovjeka i istovremeno predstavlja izazove modernog doba. Iako se u Taylorovoj teoriji moderne čovjek javlja u konkretnom obliku, njegov pojam kao višedimenzionalna cjelina ostaje naslućen, a negdje uokviren onim vanjskim za čovjeka koje ga može odrediti, a koje sâm čovjek kao takvo ne može biti.

Taylorov filozofski pristup temama koje na fundamentalan način određuju pojam čovjeka bitno je različit od ostalih teorija koje su se neposredno ili posredno bavile ovim problemom, iako njegovo teorijsko usmjerenje počiva na osnovama značajnih filozofskih polazišta sadržanih, primjerice, u Aristotelovoj i Hegelovoj filozofiji, a na poseban način reflektira teistički orijentirane filozofske teorije (Augustin, Descartes itd.). Taylor je filozof koji s obje noge stoji čvrsto na tlu, u vremenu i društvu o kojem reflektira na jedan specifičan način te kroz jedinstvenu dijagnozu modernog društva upućuje na njezina glavnog aktera: čovjeka. Iako je Taylorov čovjek konkretan pojedinac, ono

što ga određuje prelazi granice svakodnevnice te zahtijeva čovjekovu usmjerenost prema najvišim dobrima koja ne mogu biti jedna jednostavna refleksija onoga što je momentalno dobro za pojedinca, već čine metafizičku osnovu unutar koje se čovjekova priroda jedino može otkrivati.

Ontološko-etički pristup čovjeku

Premda primarno orijentirana prema fenomenima i praksama suvremenog društva, Taylorova se teorija ponajmanje može shvatiti jedino kao empirijsko istraživanje; nju prije treba razmatrati kao duboko misaono utemeljenje uvijek ta i mogućnosti razvitka čovjeka unutar društva i povijesti. Svojim primarno neantropološkim¹ pristupom, Taylor fokusira čovjeka unutar novog načina života u njegovoj socijalnoj ovisnosti te njegovoj upućenosti na moralna dobra. Tako Taylorova teorija (posebno ona politička i moralna) otkriva na praktičkoj razini svoje ontološko utemeljenje.

U šarolikosti interpretacija i rasprava² oko Taylorova ontološkog nazora vjerojatno je najvjerodostojnija ona koju naglašava sâm Taylor. On ističe da je ključni dio njegova projekta artikuliranje ontološke pozadine u kojoj svi mi postojimo.³ Čovjek ne može konstituirati svoja politička i etička načela bez prihvaćanja svoje temeljne prirode koja ga upućuje na biće s identitetom koje treba imperativne, moralne prosudbe, koristi jezik te koje ne može postojati izvan ljudske zajednice. Takva ontološka perspektiva upućuje na postojanje granice u onom ljudskom, te da čovjek mora biti svjestan uvjeta svojih mogućnosti.

Da bi naglasio ontološku osnovu unutar svog prikaza pojedinca određenog modernim identitetom, Taylor se usmjerava na suvremeno društvo te u razlici između ovog i ranijih oblika ljudske zajednice traži uporište za novi odnos između ontologije i fenomenologije.⁴

Podvlačeći povijesnu paralelu s ranijim društvenim organizacijama, Taylor naglašava ograničenost ljudi mjestom, društvenom ulogom te položajem unutar društvenih hijerarhija, koje odslikavaju hijerarhijski poredak univerzuma. Sve do početka modernog vremena (početkom 17. stoljeća) takav je poredak, iako ograničavajuće naravi, istovremeno jamčio smisao društvenom životu, oslanjajući se na paralelu čovjekova mjesta u »lancu bića«.⁵ Drugim riječima, naši su preci vjerovali da (kao jedan njegov dio) pripadaju poretku koji nadilazi njih same, bilo da se radi o kozmičkom poretku koji je svakome od njih određivao mjesto u društvu, bilo da se radi o božanskom poretku koji je određivao ulogu i status pojedinaca te smisao koji svaki od njih treba pridati svom životu. Moderna je sloboda konačno diskreditirala ovakve vrste hijerarhija.

Obezvrjeđivanje ranijih poredaka od strane modernih pojedinaca Taylor naziva »rašćaravanjem svijeta«.⁶ Njime se ruše stari moralni horizonti (načini mišljenja i ponašanja), čime čovjek gubi osjećaj više svrhe, što nadalje proizvodi gubitak šire perspektive te usredotočenje ljudi, gotovo isključivo, na njihove individualne živote.

»Osjećaj da su naši životi na neki način izgubili dubinu i suzili se, te uvjerenje da je to povezano s bolesnom i tužnom opsjednutošću sobom, vraćaju nam se u oblicima karakterističnim za suvremenu kulturu.«⁷

Istina je, smatra Taylor, da se suvremeni čovjek oslobodio veza koje su ga stezale unutar okvira društvenih hijerarhija, represivnih moralnih zakona i strepnji za svoju sudbinu vezanih uz spas na nebu, ali je ostao sam sa svojom sudbinom. Gubljenje horizonata smisla koji su vladali životom naših predaka

uvjetovalo je, po Taylorovu mišljenju, pojavu novog, modernog identiteta, odvojenoga od moralnih izvora. Zbog toga Taylor svoju moralnu ontologiju usmjerava prema moralnim izvorima te naglašava da je njen zadatak artikulirati pozadinu »koju mi pretpostavljamo i na koju se oslanjamo u bilo kojem nastojanju k ispravnosti, čiji jedan dio moramo objasniti onda kada branimo

1

Ne postoji konsenzus u interpretacijama Taylorove teorije, a ni dosljednost unutar nje same po pitanju je li ona antropološka ili ne. Imajući u vidu širok opus Taylorovih istraživanja koja pokrivaju mnoga filozofska polja (etika, povijest filozofije, hermeneutika, filozofija jezika, filozofska antropologija, socijalna filozofija), neophodno je odrediti kriterij pomoću kojeg se autor može uvrstiti u bilo koje od navedenih polja. Samo polje i tema istraživanja nude prve smjernice, ali po sebi nisu dovoljna jer trebaju metodološki dobiveni potkrijepu. U Taylorovu slučaju, dodatan izvor upitnosti proizlazi i iz povremene neopredijeljenosti u davanju odgovora na (samo)postavljena pitanja te iz raznorodnost metodoloških pristupa navedenom problemu. U spisu »Strong evaluation and weak ontology. The predicament of Charles Taylor« (*International Journal of Philosophy and Theology* 75 (2014) 5, str. 440–459, doi: <https://doi.org/10.1080/21692327.2015.1019913>), Michiel Meijer analizirajući jedan od osnovnih pojmova Taylorove teorije, snažnu evaluaciju, naglašava različite metode koje Taylor koristi u određivanju značenja ovog pojmu te njegovo povezivanje s različitim filozofskim domenama (filozofskom antropologijom, meta-etikom, fenomenologijom, ontologijom). Ova šarolikost pristupa i veza (iako bogati filozofsku perspektivu) postaje istovremeno i izvorom zabuna oko konačnog autorova stava o određenom pitanju. Pitanje antropološke pozadine Taylorove teorije Meijer, kako je rečeno, vezuje uz pojam snažne evaluacije, te pozivajući se na Taylorove spise, posebno *The Explanation of Behaviour* (1964.), *Philosophical Papers* (1985.) i *Sources of the Self* (1989.) navodi Taylorovo distanciranje od filozofske antropologije, čiji je glavni razlog redukcionistička perspektiva filozofske antropologije u objašnjenju ljudskog života (ibid., str. 443, 445, 447). Taylor ističe da je cilj filozofske antropologije istražiti »osnovne kategorije kojima čovjek i njegovo ponašanje trebaju biti opisani i objašnjeni« uz pretpostavku da se »svrha, ili skup svrha koje su svojstveno ljudske mogu identificirati« (citirano u ibid., str. 443). Za Taylora, u tom smislu, ostaje problematičan cilj istraživanja filozofske antropologije jer takva ponašanja mogu istraživati i druge znanosti, nefilozofskog porijekla, što je evidentna osnova razlaza njegove moralne ontologije (koja u sebi obuhvaća izvanprirodna svojstva čovjeka) od ovako shvaćene filozofske antropologije. Taylorov razlaz s filozofskom antropologijom

(kao metodološkom orijentacijom ispitivanja pojma snažne evaluacije) u njegovu ranom teorijskom periodu nastavljen je prijelazom u moralnu fenomenologiju tijekom srednjeg perioda njegova filozofskog razvoja, dok je gotovo potpuno nadiden u kasnim radovima, u kojima dominira ontološka perspektiva. Tako za kasnog Taylora (p)ostaje središnje pitanje odnos fenomenologije i njoj primjerene ontologije, dok filozofska antropologija pronalazi svoje mjesto unutar moralne ontologije ljudskog koja, po Taylorovu mišljenju, nastoji definirati »osnovne značajke ljudskih bića, njihovo mjesto u prirodi, njihove definirajuće kapacitete (...) i njihove najmoćnije ili osnovne motive, ciljeve, potrebe, i težnje (2005, 35)« (citirano u ibid., str. 454).

2

Neki autori, primjerice Isaiah Berlin, Michael Rosen i Quentin Skinner, ocjenjuju Taylora kao jakog ontologa, pri čemu naglašavaju njegov utjecaj moralnog realista. Isaiah Berlin vjeruje da je Taylor u osnovi teleolog – i kao kršćanin i kao hegelovac – da on vjeruje u esencije te da njegova moralna pozicija vidi osnovnu svrhu usmjeravanja ljudskog života i institucija prema odgovarajućim moralnim sustavima. Za Rosena, Taylorov nas moralni realizam vraća u potragu za »transcendentnim« racionalnim poretkom, dok Skinner ističe da su Taylorovi teistički impulsi ne samo opasno monološki nego u krajnosti nekorisni za naše kasnomoderno istraživanje vrijednosti značajnih za održavanje društvenog života unutar prakse samog socijalnog života. Ovi kritičari smatraju kako Taylor nastoji iskoristiti ontologiju za utemeljenje neupitnih moralnih i političkih imperativa te da nas to vodi natrag u loše stare dane u kojima su vjerski ratovi nastojali eliminirati pluralitet postojanja nametanjem jedne jedine koncepcije dobra. Na drugoj strani, Stepen White smatra Taylora slabim ontologom, upućena prvenstveno na čovjekova duboka uvjerenja koja ne određuju navedene perspektive kao neosporno potrebne.

3

Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2001., str. 8.

4

Pitanje ontologije te upućenosti fenomenologije na istu Taylor postavlja, ali ga ne rješava u spisu »Ethics and Ontology«, *The Journal of Philosophy* 100 (2003) 6, str. 305–320.



naše reakcije kao ispravne«. ⁸ Time moralna ontologija ⁹ počinje osiguravanjem osnove za razlikovanje prikladnih objekata i valjanih reakcija.

U osnovi se Taylorova moralna ontologija odvija na tri razine: početno, ona je istraživanje konteksta koji leži u temelju te osmišljava naše moralne intuicije i reakcije. ¹⁰ Nadalje, njezina uloga prelazi u istraživanje načelnih okvira ¹¹ koji artikuliraju naše osjećaje za orijentaciju u prostoru pitanja o dobru. Zaključno se moralna ontologija bavi kvalitativnim distinkcijama koje definiraju načelne okvire te čine kontekstualne pretpostavke naših moralnih reakcija i sudova, odnosno kontekste (definiirajuće orijentacije) koji osmišljavaju ove reakcije. ¹² Time pitanje morala postaje konstitutivni element recipročnog odnosa sebstva, identiteta i dobra, dok je cilj istraživanja usmjeren na vezu između osjećaja identiteta i pojma dobra, odnosno između razvoja modernog identiteta i sebstva u odnosu na moralna dobra i njihove izvore. Po Taylorovu mišljenju, dva su pravca kojima se može ići da bi se stiglo do ovog cilja: a) nadići pitanje što bi trebalo činiti pitanjem što je dobro da ljudsko biće takvim bude ili postane; b) nadići pitanje što znači dobar život za ljudsko biće i razmišljati o dobru koje bi nadmašilo sam život, a istovremeno se ne bi moglo svesti na njegov doprinos boljem, bogatijem i zadovoljnijem ljudskom životu. ¹³ Ovakva je moralna ontologija ljudskog ono na što se trebamo osloniti u davanju odgovora i odbacivanju dilema, kao nešto prirodno, odgovarajuće i ispravno što predstavlja jedinu adekvatnu osnovu naše moralne odgovornosti. ¹⁴

Čovjekova priroda i moral

Taylorovo istraživanje morala bitno je usmjereno k samoj čovjekovoj prirodi. Za njega su neprihvatljive tvrdnje koje se mogu ticati univerzuma »po sebi«, odnosno univerzuma u kojem nema ljudskih bića. Zato je osnovno pitanje koje se ovdje nameće pitanje o tome što je to u subjektu što mu omogućuje prepoznavanje i težnju dobru? Zbog cjelokupne kompleksnosti ljudske prirode Taylor odbija odgovor koji se zasniva isključivo na antičkom izrazu »racionalnost«. Po njemu, istraživanje prirode i uvjeta dobra mora ići u dva smjera: ono mora uključiti proučavanje konstitucije stvari na jednoj strani, te ispitivanje naših želja, težnji, sklonosti i osjećaja na drugoj strani. Zato Taylor naglašava da se pitanje dobra i zla tiču prirode čovjekovih osjećaja.

U prvom poglavlju *Sources of the Self*, naslovljenom »Identitet i dobro«, Taylor nagovještava da će, pored pojmova *pravda, uvažavanje života, dobrobit i dostojanstvo drugih ljudi* na koje se obično svodi shvaćanje morala, njegovo nastojanje ići u smjeru obuhvaćanja osjećaja ¹⁵ kao nečega što leži u osnovi našeg dostojanstva, odnosno pitanja o onome što ispunjava naš život te ga time čini smislenim. ¹⁶ Taylorovo »popunjavanje« praznina utemeljenih shvaćanjem razuma kao jedine adekvatne osnove za odnos i razumijevanje moralnog ne ograničava se na osjećaje kao izvanrazumske osnove moralnosti, već se podupire moralnim nagonima.

Analizu koja se tiče neracionalnih elemenata moralnosti Taylor započinje razmatranjem pitanja moralnih reakcija, čime otvara raspravu o strukturi i biti ljudskih bića. Taylor ističe da su izvjesne ljudske reakcije koje konstituiraju moralni život instinktivne, fizičke (reakcija na rođenje, smrt i sl. su zajedničke i razumljive svim ljudskim bićima bilo gdje i u bilo kojem vremenskom periodu), iako neke od tih reakcija mogu biti modificirane, prilagođene, rafinirane u sofističniju formu specifičnog ponašanja određene lokalne kulture.

Taylor govori o »moralnoj svijesti«, »moralnim intuicijama«, »moralnom instinktu«, postavljajući ih u međusobni odnos. Njegov je cilj proširiti područje

shvaćanja »moralne i duhovne intuicije«, dodajući našim razumijevanjima i reakcijama na pravdu i uvažavanje života, na dobrobit i dostojanstvo, »naš osjećaj onoga što leži u osnovi našeg dostojanstva ili pitanja o tome što čini naš život smislenim ili ispunjenim«. ¹⁷ Ovo se tiče zahtjeva koji svi osjećaju

Ono što ne ostavlja dvojbe je, s druge strane, njegov napad na etički naturalizam zasnovan na od njegove strane prihvaćenom stavu da se »pravilna primjena moralnih pojmova ne može objasniti nizom neutralnih komponenta opisivanja«, a niti »nizom evaluacijskih kriterija« (ibid., str. 306). Vrednote ulaze u svijet s nama, ljudskim bićima koja su u stanju vrednovati, a ne činjenicom da su ljudska bića sredstva prirode, na čijoj se osnovi nastoji objasniti njihovo ponašanje. Ontologija shvaćena u naturalističkom značenju nedovoljna je za potporu fenomenologiji jer ljudski svijet posjeduje svoj integritet te implicitni način davanja smisla. Zasnivanje fenomenologije na prihvaćanju nesumjerljivih moralnih vrednota, u odnosu na koje mi gradimo moralne stavove, nameće pitanje ontološke osnove koja može podržati vrednote. Taylor u ovom spisu ne iznosi svoj stav po pitanju kakvoće ontologije (iako, kao što je naglašeno, takvu ontološku osnovu etike ne nalazi u evolucijskom naturalizmu), ali je vidljivo njegovo nastojanje da se njihov odnos sačuva dok se na njega ne ponudi potpuniji odgovor.

⁵ Čarls Tejlor [Charles Taylor], *Bolest modernog doba*, preveo Đorđe Tomić, Beogradski krug, Čigoja štampa, Beograd 2002., str. 9.

⁶ Izraz »rašćaravanje svijeta« (*Entzauberung der Welt*) izvorno je upotrijebio poznati pjesnik i filozof Friedrich Schiller u djelu *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* da bi istaknuo razliku između neraskidivog jedinstva života u drevnoj Grčkoj i fragmentiranog života modernog perioda. Kasnije će Max Weber u svom čuvenom predavanju »Wissenschaft als Beruf«, održanom 1917., i studijama o religiji pisanih u posljednjim godinama života (1920.), ovu frazu preuzeti i prilagoditi je sociološkom polju istraživanja smatrajući je rezultatom procesa sekularizacije, birokratizacije i, ponajviše, znanstvene racionalizacije društva. U modernosti, epistemički se autoritet razuma apsolutizira, dok znanstvena metoda ostaje jedina legitimna metoda u odnosu na koju se razvoj svijeta otkriva u svojoj autentičnosti što, po Weberovu mišljenju, doprinosi stvaranju jednog despiritualiziranog, demistificiranog, nemagijskog svijeta, tj. doprinosi raščaravanju svijeta. Kao rezultat toga, svijet postaje intelektualiziran, proračunljiv te, na taj način, predvidljiv. Zbog toga je Weber pesimistički orijentiran prema ljudskoj budućnosti, doživljavajući je kao putovanje u »željezni kavez«. S istim pesimističkim tonovima odnosi se prema raščaravanju svijeta i Frankfurtska škola, naročito

Adorno, Horkheimer i Marcuse (*Dialektik der Aufklärung, Eclipse of Reason* i *One Dimensional Man*). Suprotno takvim pesimističkim nazorima, u Taylora se javlja zreli optimizam kao izazov potpunom raščaravanju svijeta. Taylor prihvaća mogućnost ponovnog očaravanja svijeta, ali ne kao povratak u predmoderni svijet, već kao kultiviranje realističnih stavova u odnosu na značenja i vrijednosti koji polaze od sebe kao »bića u svijetu«.

⁷ Č. Tejlor [Ch. Taylor], *Bolest modernog doba*, str. 10.

⁸ Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 9.

⁹ Po Taylorovu mišljenju, ontološka zasnovanost moralnih radnji zahtjeva ne bilo koju, već odgovarajuću ontološku osnovu. Takva se ontološka osnova kod Taylora javlja u dvostrukom smislu: jednom kao osnova naših moralnih reakcija unutar samog čovjeka, odnosno njegove prirode, a drugi puta kao izvori morala izvan sâmog čovjeka.

Taylor na početku svog izlaganja o ontološkoj osnovi morala u *Sources of the Self* uvodi pojmove *moralni instinkt* i *moralna intuicija* te *pozadinske slike* koje se nalaze u njihovom temelju. Zato je u središtu njegova istraživanja »moralna ontologija koja artikulira ove intuicije«. – Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 9. Istovremeno, suprotstavljajući se antropocentričkoj perspektivi razumijevanja čovjeka, Taylor ističe suverenitet moralnih dobara izvan moralnog djelatnika. Tako je njegova ontologija ljudskog zasnovana na odnosu identiteta i sebstva prema vanjskim suverenim dobrima.

¹⁰ Usp. ibid. str. 8.

¹¹ Usp. ibid. str. 18.

¹² Usp. ibid. str. 26.

¹³ Usp. ibid. str. 3.

¹⁴ Usp. Fergus Kerr, »The Self and the Good. Charles Taylor's Moral Ontology«, u: Ruth Abbey (ur.), *Charles Taylor*, Cambridge University Press, New York 2004., str. 84–104, doi: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610837.004>.

(a sva društva su ih prihvatila) jer se tiču života, integriteta i prosperiteta. Radi se o »moralnim intuicijama koje su neobično duboke, snažne i univerzalne«, ¹⁸ odnosno tako duboke da se može misliti da im je korijen u instinktu, nasuprot drugim moralnim reakcijama koje su rezultat odgoja i obrazovanja. Takvi su korijeni toliko duboki da se mogu povezati »sa skoro univerzalnom tendencijom među drugim životinjama da ne ubijaju pripadnike svoje vrste«. ¹⁹ Za razliku od životinja, međutim, čovjeku se nameće i potreba za objašnjenjem onoga što nam nameće takvo uvažavanje. Zato ljudske moralne reakcije imaju dva lica: prvo, one su skoro kao *nagoni* koje Taylor uspoređuje, primjera radi, s ljubavlju prema slatkišima, i drugo, one uključuju *tvrdnje* o prirodi i statusu ljudskih bića. U odnosu na ovu drugu reakciju, »moralna reakcija je pristanak, afirmacija određene ontologije ljudskosti«, dok ontološka objašnjenja predstavljaju »ispravne artikulacije naših 'organskih' reakcija uvažavanja«. ²⁰

Zadržimo se za trenutak na ovoj tvrdnji. S jedne strane, Taylor govori o instinktivnoj osnovi koja konstituira moralni život čovjeka kao o prirodnom konstitutivnom elementu moralnosti. Tako shvaćen čovjekov moralni život postoji u prvom redu zahvaljujući reakcijama koje, u najmanju ruku, osiguravaju opstanak ljudskoj vrsti. S druge strane, Taylor govori o moralnim reakcijama koje definira »skoro kao nagone« itd. Nameće se pitanje: govoreći o nagonskim i moralnim reakcijama, radi li se u oba slučaja o istoj vrsti reakcija? Ukoliko je u biti moralni život čovjeka zasnovan na instinktima, kako onda dolazi do toga da neke od ovih reakcija postaju moralnima, a druge ne?

Taylor ističe da se naše reakcije odnose uvijek na predmet s određenim svojstvom te da u jednom slučaju to svojstvo obilježava predmet kao predmet koji zaslužuje (moralnu) reakciju, dok u drugom slučaju veza između njih jest samo »sirova činjenica«. U tom smislu naš cjelokupni moralni okvir pretpostavlja da naše moralne reakcije imaju dva aspekta: organski osjećaj na jednoj strani i implicitno priznanje tvrdnji koje se odnose na njihove objekte, na drugoj strani. Po Taylorovu mišljenju, ontološka objašnjenja imaju status artikulacija naših moralnih instinkata jer ona artikuliraju tvrdnje implicirane u našim reakcijama. Postavlja se pitanje: govoreći o univerzalnoj osnovi na razini ljudskog koja prethodi moralnim reakcijama, nudi li Taylor dovoljno argumenata za izvjesnost da je osnova ontološka, a ne biološka? Ako prihvatimo Taylorov stav da »sirove reakcije« nemaju status moralnih reakcija jer im nedostaje tvrdnja, prosuđivanje, nameće se naredno pitanje: kad se i u vezi s čim aktiviraju tvrdnje pa se onda govori o moralnim reakcijama? Dakle, nije jasno na kojoj se osnovi ljudska reakcija vezuje uz pitanje morala. Ljudi mogu plakati ili se smijati, biti sretni ili tužni, a da, nisu u određenoj moralnoj situaciji, na osnovu koje će donositi moralne sudove, stavove ili akcije, te ne moraju imati ikakve veze s pitanjem morala. Tvrditi suprotno znači prihvatiti ontološku osnovu morala u samom moralnom djelatniku koja *a priori* prethodi moralnim reakcijama, što je u potpunoj suprotnosti s Taylorovom tvrdnjom o suverenosti moralnih dobara izvan čovjeka. Nadalje, ukoliko ontološko objašnjenje ima ulogu artikuliranja moralnih instinkata, znači li to da su ljudska bića u smislu racionalne osnove moralnosti pasivna jer su tvrdnje implicirane u našim reakcijama (a ne u smišljenim akcijama)?

U biti, Taylorovo stajalište da se naše moralne reakcije mogu zasnivati na instinktivnim radnjama postaje problematično i onda kada se ostavlja mogućnost za njihovu modifikaciju u zavisnosti od kultura i ciljeva jer ukoliko svi

imamo ukorijenjen moralni osjećaj unutar nas, kako je moguće da se on artikulira ili interpretira i u smislu nehumanih moralnih reakcija (npr. rasizam)? S druge strane, moral kao društveno konstituirana kategorija nosi sa sobom opterećenje povijesnog razvitka čija funkcija nije samo u artikuliranju naših reakcija nego ima i normativno-edukativnu ulogu kojom stvara (preventivnu) poziciju s koje će čovjek vrednovati svoju okolinu i sebe, a time i kanalizirati svoje reakcije.

Nadalje ako se Taylorovo shvaćanje moralnih reakcija postavi u odnos, ovog puta ne s prirodnom osnovom, već s predominantnom ulogom ljudske zajednice u formiranju pojedinca (njegovih obilježja, reakcija, ponašanja i sl.), čovjek se (ponovo) javlja u zavisnoj ulozi, kao reakcija, sada u odnosu na vanjsku društvenu okolinu. U tom slučaju najmanje što trebamo pitati je tko je onda aktivno biće koje stvara moralnu osnovu društva, a time i njegovih pojedinaca?

Taylor o sebstvu

Druga je osnovna kategorija u shvaćanju ljudskoga *sebstvo*. Ljudsko biće kao sebstvo, po Taylorovu mišljenju, može biti jedino bivstvujuće koje posjeduje dubinu i složenost što čini preduvjet njegova postojanja kao bića koje može posjedovati identitet.²¹ Biti sebstvo ne podrazumijeva samo smisleno upravljanje svojim postupcima unutar stanovitih faktora koji to mogu omogućiti, kao što su želje, sposobnosti itd. Sebstvo se razumije i kao jedna vrsta reflektivne svijesti, odnosno predodžba o sebi samom. Takve karakteristike sebstva, međutim, nisu dovoljne za potpunu filozofsku identifikaciju ljudskog bića. Taylor ističe da jedino shvaćanje sebstva koje se povezuje s ljudskom potrebom za identitetom čini adekvatnu osnovu za izdvajanje bitno ljudske karakteristike djelovanja. S druge strane, bitno je ljudska karakteristika djelovanja da čovjek ne može funkcionirati bez orijentacije prema dobru te bez procjene njegova vlastitog položaja u odnosu na dobro.²² Tako se pojam sebstva kod Taylora neizostavno vezuje uz izvore samoidentifikacije²³ koji upućuju na podjelu između viših i nižih dobara, što u pojedincu stvaraju osjećaj da je određeni način života viši od drugih, pristupačnijih. Jedino putem samovrednovanja sebstvene pozicije u odnosu na najviša dobra (koja su u biti ontološka), čovjek će kreirati svoj identitet. Definiranje sebstva, kao individualnog stajališta u odnosu na dobro, po Tayloru podrazumijeva priznavanje postojanja izvora morala izvan samog subjekta.

Taylor odlučno odbacuje svaku mogućnost da čovjek postane nadomjestak za moralne izvore koji u modernitetu gube primaštvo teističke perspektive. Nje-

15

Pojam *osjećaj* nije jasno definiran u ovom djelu pa će dvojbe o njegovom značenju pratiti spis do završetka.

16

Usp. Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 19.

17

Čarls Tejlör [Charles Taylor], *Izvori sebstva. Stvaranje modernog identiteta*, prevela Sofija Mojsić, Akademska knjiga, Novi Sad 2008., str. 16.

18

Ibid. str. 17.

19

Ibid., str. 18.

20

Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 5.

21

Usp. Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 32.

22

Usp. ibid., str. 33.

23

Usp. Andrej Keba, »The Concept of Self-Identity and Moral Conflict«, *Politička misao* XLI (2004) 5, str. 134–148, str. 136.

govo se odbijanje zasniva na tvrdnji da su ljudska bića podložna sudbinama koje sama ne kreiraju (kao u slučaju neizlječivo bolesnih, mentalno ometenih, fetusa s genetskim nedostacima itd.), što oduzima čovjeku potencijal modela kojem bi težili pojedinci u kreiranju svog sebstva i identiteta.²⁴

Ovakvo, nazovimo, »usitnjavanje« principa, prelazak na konkretnog čovjeka različitog od samog njegova pojma, odnosno ideala, ukazuje ipak na Taylorovu nedosljednost po pitanju razdiobe razina vrednota: konstitutivne vs. svakodnevne. Jer govori li se o pojmu čovjeka kao mogućeg izvora dobra, što ga treba uzdići na razinu konstitutivnih vrednota, takav se ideal dobra mora apstrahirati od konkretnih slučajeva koja upućuju na svakodnevna dobra, čak i u slučajevima kada se za primjer uzimaju osobe koje u moralnom smislu višestruko nadilaze svoju prirodnu određenost, kao što je slučaj Majke Tereze koju i sâm autor navodi. Krene li se u pravcu svođenja principa na ono pojedinačno, može se u pitanje dovesti i vjerodostojnost te održivosti teističkih moralnih izvora, sve dotle dok bude postojao makar i jedan konkretan čovjek koji u njih ne vjeruje.

U nastavku učenja o sebstvu, Taylor ističe da su ljudska bića sebstva jedino u odnosu na stvari koje za njih imaju relevantno značenje: ono što čovjek kao sebstvo jest, bitno je definirano načinom na koji stvari za njega imaju značenje.²⁵ Istovremeno, ljudsko biće mora posjedovati mogućnost artikulacije kako onoga što je izvan njega, ali je od važnosti za njega, tako i (što je još značajnije) mogućnost samointerpretacije, što podrazumijeva razvoj identiteta putem samorefleksije. Ovo nadalje postaje osnova razlikovanja osobe od predmeta, odnosno razlikovanje organizma od samorazumijevanja, samotumačenja ili od značenja koja stvari imaju za nas. U tom smislu komunikacija s drugim osobama koje su u stanju razumjeti značajke našeg života, naše interpretacije i tumačenja, čini osnovu za razvoj sebstva.

Iako jezik, smatra Taylor, nikada ne može biti u potpunosti eksplicitan, on je imanentan, odnosno konstitutivan element u kreiranju sebstva.²⁶ Imajući u vidu da jezik postoji i razvija se jedino unutar određene društvene jezičke zajednice, sebstvo se nikada ne može opisati bez podrazumijevanja onih koji ga okružuju. To znači da pojedinac definira sebe definirajući mjesto s kojeg se odnosi prema drugima i samom sebi: u porodici, društvenom prostoru statusa i funkcija, u intimnim odnosima s drugim ljudima i, što je za Taylora najznačajnije, u prostoru moralne i duhovne orijentacije. To znači da čovjek ne može biti sebstvo po sebi, već može biti sebstvo »samo među drugim sebstvima«,²⁷ što implicira da ljudsko biće može biti takvo kakvo jest jedino u ljudskoj zajednici, odnosno zajednici onih koji razumiju okvire moralnih dobara. Iz ovog proizlazi da sebstva moraju shvaćati sebe, a istovremeno biti priznata od drugih sebstava kao takvih.

Budući da čovjek ne može biti sebstvo po sebi, ono može postojati jedino unutar onoga što Taylor naziva »mrežama razgovora«. ²⁸ Ovo predstavlja istovremeno izvornu situaciju koja daje smisao pojmu identiteta, kao odgovor na pitanje *tko sam ja* putem definiranja ne samo pozicije s koje pojedinac govori nego i, što je izuzetno značajno, *kome govori*. Sebstvo, dakle, stječemo u prvom redu preko jezika, dok jezik postoji i održava se jedino unutar jezičke zajednice, gdje izgrađuje ili aktivira zajedničke prostore. Značaj definirajuće zajednice ukazuje na to da čovjek ne može biti sebstvo po sebi, već u odnosu na sugovornike koji su od bitnog značenja za njegovo samodefiniranje.

Dijalošku genezu ljudskog duha Taylor naglašava i u spisu *Politika priznavanja* (*The Politics of Recognition*). Pozivajući se na Herdera, Taylor ističe neophodnost razlikovanja identiteta od društvenih uloga, što je moguće onda

kad svoj vlastiti izvorni način bivstvovanja proizvodimo u sebi. To proizvođenje u sebi, međutim, ne može imati monološki karakter jer ono što je bitno u ljudskom životu, poput identiteta, određuje se »u dijalogu s, ponekad u borbi protiv, onim što značajni drugi žele vidjeti u nama«. ²⁹ Zbog toga pitanje priznavanja identiteta (u dijaloškim odnosima s drugima) dobiva posebno na bitnosti po pitanju socijalnog identiteta. U tom smislu, priznavanje nije *a priori*, već se mora zadobiti »razmjenom«. Tako diskurs o priznavanju postaje poznat na dvije razine:

»... prvo, u osobnoj sferi, gdje razumijevamo uobličavanje identiteta kao ono što se događa u stalnom dijalogu i borbi sa značajnim drugima, a onda u javnoj sferi, gdje politika jednakog priznavanja počinje imati sve veću ulogu.« ³⁰

Rasprava o izgradnji sebstva kao identiteta u socijalnom okruženju upućuje na još jedno pitanje koje će poslužiti i za shvaćanje identiteta kao snažne evaluacije, a to je pitanje autentičnosti. Po ovom pitanju Taylor u potpunosti odbacuje stajalište (posebno ono koje je zagovarao Locke) po kojemu je bit ljudskog bića u njegovoj neodvojivosti od samosvijesti, čime i personalni identitet postaje stvar samosvijesti. Za Taylora je potpuno neprihvatljivo da samosvijest bude shvaćena kao jedina konstitutivna osobina ljudskoga te da je iz prostora čovjeka odstranjen prostor moralnih pitanja i načelnih okvira. Sebstvo kao pitanje samosvijesti u Lockeovu smislu Taylor naziva »punktualnim« ili »neutralnim« jer se definira neutralnim izrazima, »apstrahirajući od bilo kakvih konstitutivnih preokupacija«. ³¹ Jedina je konstitutivna osobina koju poznaje takvo sebstvo samosvijest, izvan bilo kakvog bitnog načelnog okvira. Takvo shvaćanje sebstva utjecalo je, po Taylorovu mišljenju, na stvaranje modernih oblika nezavisnog individualizma, »atomističkog« modela autentičnosti koji sâm pojam autentičnosti razvija odstranjivanjem bilo kakvih (vanjskih) moralnih ideala. ³² Nasuprot takvom idealu autentičnosti, Taylor po uzoru na Heideggera inzistira na osjećaju sebe kao osjećaju bivstvujućeg koje raste i postaje ³³ i koje može biti samospoznato jedino kroz povijest svojih sazrijevanja i regresija, nadilaženja problema i poraza. Samorazumijevanje čovjeka »nužno ima svoju vremensku dubinu i implicira pripovijest«. ³⁴

Sebstvo, shvaćeno kao individualno stajalište u odnosu na dobro, podrazumijeva priznavanje postojanja izvora morala izvan subjekta na jednoj strani, ali istovremeno i značaj pojedinca od čijeg će razumijevanja biti samog ljudskog djelatnika, odnosno samog sebstva, ovisiti i radikalno različiti osjećaji dobra. Jer čovjekovi moderni osjećaji za sebstvo nisu samo povezani i omoгуćeni novim shvaćanjima dobra, već su, kako je ranije naglašeno, praćeni i

²⁴ Usp. Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 517.

²⁵ Usp. ibid., str. 34.

²⁶ Usp. ibid., str. 35.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., str. 36.

²⁹ Charles Taylor, *Politika priznavanja*, prevela Jasminka Babić-Avdispahić, Međunarodni centar za mir, Sarajevo 1995., str. 17.

³⁰ Ibid. str. 23.

³¹ Č. Tejlor [Ch. Taylor], *Izvori sebstva*, str. 86.

³² Usp. Č. Tejlor [Ch. Taylor], *Bolest modernog doba*, str. 22.

³³ Usp. Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 50.

³⁴ Ibid.

novim oblicima pripovijedanja, te novim razumijevanjem društvenih odnosa i veza.

Identitet snažne evaluacije

Istraživanje moralne ontologije kao osnove našeg egzistencijalnog iskustva zapravo bi trebalo poslužiti, po Tayloru, kao osnova za istraživanje i razumijevanje onoga što on naziva modernim identitetom. Prvi je korak u tom pravcu razumijevanje djelatnoga ljudskog subjekta, osobe, odnosno sebstva, s obzirom na to da je »subjekt od početka uključen u ‘bitni obrazac’ pitanja o *smislu i moralnoj vrijednosti* svojega života«. ³⁵ Iako je sebstvo shvaćeno kao biće koje opstoji u prostoru oblikovanja vlastite sudbine, a taj prostor određuje njegovu distancu od najviših dobara i vrednota, njegova se djelatnost, naglašava Taylor, nikako ne može svesti na proračunatu dimenziju racionalnog interesa. Naprotiv, osnovu modernog identiteta može konstituirati samo tijesna veza između moralne ontologije i individualnog identiteta. Nadalje, kompleksna slika modernog identiteta neizostavno je vezana uz pitanje konstitutivnih dobara u moralnom životu, ali također i uz raznovrsna dobra koja se mogu argumentirati. Osnovni problem u vezi s time, koji se odslikava i kao napetost unutar samog modernog identiteta, Taylor vidi u postojanju previše »uskogrudnih« stanovišta koja nedoumice modernosti razrješavaju opovrgavajući neka od ključnih dobara.

Po Taylorovu mišljenju, razvojni je put modernog identiteta pokazao, prvo:

»... koliko je moderni identitet sveprožimajući, koliko toga pokriva i koliko smo zahvaćeni njime – i to u smislu sebstva koje je definirano kako moćima oslobođenog razuma, tako i stvaralačkom maštom, karakteristično modernim razumijevanjem slobode, dostojanstva i prava, idealima samoispunjenja i izražavanja i zahtjevima univerzalne dobronamjernosti i pravde.« ³⁶

Drugo: koliko je kompleksnost modernog identiteta uvjetovana modernim shvaćanjem morala i njegovih višestrukih izvora, s jedne strane, te različitih dinamičnih shvaćanja sebstva i njegovih karakterističnih moći, s druge strane:

»Odnos među ovim koncepcijama i određenim modalitetima pripovijedanja biografije i historije, kao i izvjesne koncepcije naše međuovisnosti u društvu. (...) Cijeli ovaj sklop nazivam modernim identitetom.« ³⁷

Zbog toga je jasno da pojam identiteta kao određujuća odlika čovjeka ne može biti shvaćen kao puka identifikacija, sličnost ili razlika s određenim objektima ili čak subjektima, već kao čovjekova praktička orijentacija, samodefiniranje u odnosu na vrijednosti koje su od bitnog značaja za njega. Ovakvo je Taylorovo shvaćanje identiteta zasnovano na snažnom vrednovanju i ima dvojako značenje. Kao prvo, to znači da identitet može posjedovati jedino osoba jer je jedino osoba u mogućnosti da se orijentira, da postavlja i ostvaruje ciljeve. Kao drugo, neposjedovanje okvira snažne evaluacije može biti uzrok krize identiteta. I u jednom se i u drugom slučaju vrednovanje primarno odnosi na moralna dobra.

Za čovjeka je bitna osnova samoodgovornosti njegovo mišljenje o fundamentalnoj moralnoj orijentaciji. To znači da nije dovoljno samo posjedovati načelne okvire kao uporište za čovjeka unutar njih. Pojedinaac mora biti u mogućnosti postavljati pitanja na koja će definicije načelnih okvira dati odgovore te time zajamčiti horizont unutar kojeg će se individua orijentirati u pogledu smisla koji stvari imaju za njega. Ljudski djelatnik lišen načelnih okvira jest pojedinac zahvaćen krizom identiteta, koji gubi orijentir u pita-

njima od fundamentalnog značaja. Osoba bez bilo kakvog načelnog okvira izvan komunikacijskog je prostora drugih pojedinaca. Na ovaj način Taylor ne daje samo fenomenološki prikaz identiteta nego i istraživanje granica zamislivoga u ljudskom životu, odnosno prikaz njegovih transcendentálnih uvjeta.

Dobra koja definiraju našu duhovnu orijentaciju su ona pomoću kojih mjerimo vrijednost našeg života. Ta dobra višeg reda ili nad-dobra definiraju naš identitet u dva pravca: u usmjerenosti prema takvom dobru i u udaljavanju od istoga. Sigurnost kretanja k nad-dobru daje pojedincu osjećaj ispunjenosti, punoću bića kao osobe, odnosno sebstva, dok je udaljavanje od takvog nad-dobra poražavajuće i nepodnošljivo.

Tako pojam *snažno vrednovanje* postaje središnji pojam po pitanju identiteta. Michiel Meijer navodi nekoliko značenja koje ovom pojmu pripisuje Taylor u ranijim spisima. Praveći usporedbu s Frankfurtovim³⁸ pojmom »želje drugog reda« (želja za određenom željom i motivom), koji podrazumijeva »reflektivni čin brige o onome prema čemu se moja volja odnosi kao nečemu profilirano ljudskom«, odnosno »spособноšću za reflektivno samo-vrednovanje« Meijer navodi Taylorovu formulaciju istog kao »moć za vrednovanje naših želja, kao željenih ili neželjenih«. ³⁹ Osnovna razlika između ovih formulacija leži u tome da Taylor daje potpunu prednost vrijednosti (dostojnosti) želja u odnosu na njihovu željenost. S druge strane, po Taylorovu mišljenju, vrednovanje istovremeno pokriva jedno šire područje, s obzirom na to da se odnosi na sve ono što može biti »objekt refleksije po pitanju vrednota«. ⁴⁰ Cilj je ovdje da se ljudsko biće ne shvati jedno kao prebivalište želje ili izbora, već da se promatra u naličju razlikovanja vrednota. Sâm Taylor u *Sources of the Self* ističe da »snažno vrednovanje« uključuje »razlikovanje između ispravnog i pogrešnog, boljeg ili goreg, višeg ili nižeg koje ne opravdavaju naše želje, sklonosti ili izbori, već su radije nezavisni od njih i imaju sebstvene standarde pomoću kojih se mogu procjenjivati«. ⁴¹

U djelu *Strong Evaluation without Moral Sources: On Charles Taylor's Philosophical Anthropology and Ethics*, Arto Laitinen ukazuje na ulogu *snažnog vrednovanja* u izgradnji sebstva i identiteta.

»Ključna razlika koju čini Taylor jest ona između *životinja* koji su djelatnici, subjekti i moguća 'sebstva', ali koji nisu sposobni za snažno vrednovanje s jedne strane, te djelatnika, subjekata i sebstava, koji su sposobni za snažno vrednovanje i zbog toga ih drugi smatraju za *osobe*. Osobe su samodefinirane u jačem smislu od ostalih životinja, i njihova orijentacija u životu, njihov identitet, zasnovan je na snažnom vrednovanju.« ⁴²

I nadalje, snažni su ocjenjivači u stanju slijediti »moralna i ostala snažno vrednovana dobra, a istovremeno oni su subjekti iskustva, svjesni vrednota

35

Prema: Rade Kalanj, *Modernizacija i identitet*, Politička kultura, Zagreb 2008., str. 112.

36

Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 503.

37

Ibid., str. 498.

38

Usp. Harry G. Frankfurt, »Freedom of the Will and the Concept of a Person«, *The Journal of Philosophy* 68 (1971) 1, str. 5–20, doi: <https://doi.org/10.2307/2024717>.

39

Usp. M. Meijer, »Strong Evaluation and Weak Ontology«, str. 444.

40

Ibid.

41

Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 5.

42

Arto Laitinen, *Strong Evaluation without Moral Sources: On Charles Taylor's Philosophical Anthropology and Ethics*, Walter de Gruyter, Berlin, New York 2008., str. 85.

i normi, koji emocionalno reagiraju na kršenje takvih normi». ⁴³ Zbog toga je strogo vrednovanje preduvjet da se izričito bude ljudsko. Također, Laitinen naglašava da se snažno vrednovanje javlja kao izvanredna ljudska sposobnost koja omogućava biti čovjekom u bilo kojoj njegovoj komponenti: kao ljudski djelatnik, osoba, sebstvo, subjekt, identitet, ali da je istovremeno redukcionistička jer, s jedne strane, pretpostavlja vrednovanje primarno na polju morala, dok, s druge strane, ostavlja mogućnost neposjedovanja osjećaja snažnog vrednovanja kod svih ljudskih bića.

Ovdje se mogu postaviti i nadovezujuća pitanja, u prvom redu pitanje moralnog konflikta (bilo unutar istog moralnog okvira, bilo među različitim moralnim okvirima). Jesu li moralni konflikti rezultat nedostatka konsenzusa oko moralnih izvora ili rezultat nedostatka kapaciteta za snažno vrednovanje? Nadalje, može li se moralni agent smatrati nositeljem moralnog dobra? I sljedeće pitanje koje ostaje otvoreno: je li ključ modernog društva i modernog pojedinca isključivo u moralnosti? Ako je odgovor pozitivan, onda bi mogli, kao Laitinen, pitati i sljedeće: iziskuje li moralna realnost izvore? ⁴⁴

Rezime

Taylorov je čovjek primarno moralno i političko biće. Polemizirajući od samog početka s čovjekovom biološkom osnovom (čovjek kao *Homo sapiens sapiens*) te prihvaćajući je jedino kao potencijal za formiranje istinskog ljudskog bića (čovjek kao moralni djelatnik), Taylor modernog čovjeka, shvaćenog primarno kao sebstvo i identitet, promatra u nužnom odnosu s moralnim dobrima i političkom zajednicom u kojoj se kao takav izgrađuje. Pojmovi koje Taylor ističe kao relevantne za pojam čovjeka (*djelatno biće, osoba, sebstvo, subjekt, identitet*) svoj primat u odnosu na sporedne pojmove duguju odnosu s ovim dvjema komponentama.

Ovakvo shvaćanje čovjeka zasniva se na sljedećem: prvo, ljudsko postojanje unutar moralnog prostora podrazumijeva da su sebstvo i dobro u međusobnom odnosu te da je priroda osobe isprepletena s prirodom vrijednosti. Vrijednosna procjena/evaluacija zasnovana na kvalitativnim razlikama neizostavno je povezana s ljudskim djelatnikom te formiranjem njegova identiteta. Takva vrijednosna procjena moguća je jedino unutar načelnih okvira zasnovanih na moralnim izvorima, odnosno konstitutivnim izvorima koji mogu biti, kako ih Taylor navodi: bog, dobro u smislu Platonove ideje, priroda, kapaciteti autonomnog razuma, ali koje, izuzev boga, Taylor ne prihvaća kao održive ni u ranijim društvima, ni u modernom društvu. Drugo, osnova shvaćanja čovjeka podrazumijeva da su ljudska bića u svom životu orijentirana na druga ljudska bića. Za razliku od životinja koje projektiraju svoj život unutar prirodnih značenja (hrana, razmnožavanje, lov, borba za egzistenciju, itd.), ljudska perspektiva podrazumijeva specifično ljudske interese, vrijednosti i norme, koji se mogu ozbiljiti jedino unutar ljudske zajednice i strukturirati jedino u smislu kulturnog i iskustvenog značenja.

Kao rezultat jednog općeg (a prešutnog) konsenzusa unutar modernog društva, tradicionalne, univerzalne se vrijednosti nastoje zamijeniti ekstremno individualnim vrijednostima i fragmentiranim interesima (pojedinaца i društvenih skupina), što za krajnji rezultat ima jedno kaotično stanje u sustavu vrednota te frustraciju članova društva koji takav 'novostvoreni' svijet više ne prepoznaju kao svoj. U nedostatku pravih, općeprihvaćenih vrednota kao točaka oslonca te gubitkom osjećaja za razlikovanje vrijednosti od ne-vrijednosti, a kao rezultat deficita ili suficita racionalnosti te dominacije subjek-

ativnog osjećaja za osobno sebstvo kao jedino vrijedno, razvila se tendencija rušenja stratificiranog društvenog sistema. Zato je unutar društva neophodan konsenzus i suglasnost oko istinski bitnih vrijednosti koje će osigurati održivost zbilje u odnosu na koju se izgrađuje moderni identitet. Prvi je korak u tom pravcu razlikovanje onoga što je duboko i održivo od onoga što je površinsko i neodrživo. Ovo je moguće jedino time što je čovjek biće sposobno za (samo)vrednovanje.

Taylorov je čovjek biće snažnog vrednovanja jer je čovjekov odnos prema sebi, svijetu i ostalima (vrijednosno) orijentiran i procjenjivan. To znači da čovjek posjeduje kapacitete ukazivanja na sveprisutnu prirodu vrijednosti i procjenjivanja opće životne zbilje. Održivost ljudskog bića zahtijeva postojanje ciljeva, a ti ciljevi istovremeno moraju biti postavljeni od strane samog čovjeka. Da bi bio u stanju postavljati svoje ciljeve, čovjek treba okvir snažnog vrednovanja. Nadalje, snažno vrednovanje podrazumijeva uvjerenost u postojanje dobra te orijentaciju u odnosu na dobro, srazmjerno kako pojedinačne želje, motivacije, djelovanja, način života, korespondiraju s čovjekovim približavanjem ili udaljavanjem od dobra. Ovaj iskaz nameće sljedeće pitanje: zaslužuju li poseban moralni status samo ljudska bića koja su snažni evaluatori ili pak takav status pripada svim ljudskim bićima? Odnosno, pripada li vrijednost osobnosti i dostojanstva svim pripadnicima ljudske vrste ili se ona zasniva na specifičnim ljudskim karakteristikama i kapacitetima, u prvom redu na kapacitetu za snažno vrednovanje?

Taylorovo stajalište zasnovano na Aristotelovu i Hegelovu shvaćanju, razlikuje potencijalnu osobu, kojoj kao nositelju ljudskih (iako još uvijek neiskorištenih) kapaciteta pripadaju temeljna prava, od osobe koja je sebe realizirala kao takvu kroz socijalnu medijaciju te joj kao takvoj pripadaju i ostala prava (npr. pravo na samoodređenje). To znači da ljudska bića moraju 'zaslužiti' svoje dostojanstvo u suživotu s drugim ljudskim bićima te im ono ne pripada samom činjenicom da slučajno pripadaju razumskoj vrsti bića. Ovo je istovremeno bitna tvrdnja o ljudskoj vrsti: dok se ne može poreći da predstavnici ljudske vrste koji nisu snažni evaluatori pripadaju ovoj vrsti, ipak se može tvrditi da oni kao takvi nisu ostvarili svoju bît. Kako Laitinen naglašava: oni koji su ljudska bića i koji su djelatnici, ali im nedostaje snažno vrednovanje, po Taylorovu se viđenju nalaze u »patološkim« uvjetima.⁴⁵

Koliko god bilo prihvatljivo Taylorovo stajalište da čovjek može realizirati sebe kao ljudsko biće jedino u odnosu na vrednote, kao i činjenica da je čovjek jedino biće koje je u mogućnosti da svojim kognitivnim sposobnostima evaluira sebe i svijet odnosno da uspostavlja vrijednosni sistem, to još nije dovoljno da se prihvati i način na koji samovrednovanje čovjeku dodjeljuje njegovo bivstvovanje. Sposobnost se vrednovanja ne može shvatiti kao dana bît koja prethodi i određuje ljudskost u čovjeku jer se time prelazi u čisto esencijalistički stav. Sposobnost vrednovanja se prije treba razumjeti kao nešto što se može razvijati i usavršavati osobnim iskustvom. Zbog toga je društveni život čovjeka polje koje, koliko ga god treba kultivirati, treba i koristiti da bi se čovjek ozbiljio u maksimumu svojih mogućnosti.

Također, teško je prihvatljivo Taylorovo shvaćanje da čovjek može biti snažni evaluator jedino u odnosu na moralna dobra. Postoje vrednote drugačije od

43

Ibid., str. 86.

44

Usp. ibid.

45

Ibid., str. 87.

onih moralnih u odnosu na koje čovjek može odrediti sebe kao snažnog evaluatora; to ne isključuje mogućnost da i u ovom drugom slučaju čovjek postane monodimenzionalan, ili čak i nemoralan, ali to nije presudno za njegovo obilježavanje kao snažnog evaluatora. Ako je ljudsko biće ono koje za svoju odrediteljsku osnovu ima (iskorištenu) mogućnost snažnog vrednovanja, ona ne mora neizostavno biti vezana uz moralne vrednote. Snažno vrednovanje podrazumijeva realizaciju pojedinca u odnosu na jedan širi spektar održivih vrednota. Ovako shvaćena mogućnost evaluacije osigurava istovremeno i jednu širu osnovu za shvaćanje ljudskog dostojanstva.

Taylorov je čovek biće koje ne može nadomjestiti boga. Snažno vrednovanje, koje čini kompleks čovjekovih sposobnosti i kapaciteta te omogućava kreiranje ljudskog bića kao sebstva, osobe, identiteta, jednom riječju kao čovjeka omogućujući mu orijentaciju prema moralnim izvorima, istovremeno ukazuje na to da sâm čovjek ne može biti moralni izvor, odnosno konstitutivno dobro. Taylor tvrdi da činjenica da su ljudska bića podložna i sudbinama koje sama ne kreiraju oduzima čovjeku primat modela kojem bi težili pojedinci u kreiranju sebe kao sebstva i identiteta. Po Taylorovu mišljenju, ne samo ljudsko biće nego ni bilo koja druga osnova kao moralni izvor u modernom društvu ne može nadomjestiti primat i održivost teističke osnove. No ljudska je povijest pokazala izvanredne primjere pojedinaca koji su čovječanstvu ostavili vrijednosti za koje nema sumnje da mogu služiti kao osnova orijentacije čovjekovog (samo)vrednovanja.

Taylorov je čovjek povijesno konstituirano biće, biće koje se izgrađuje i razvija, a svoj razvoj prati artikulirajući ga. Kao artikulirano, (samo)izražajno biće, čovjek se odnosi prema dobru, sebi i ostalim sebstvima te stvara »mrežu razgovora«, odnosno zajedničke okvire unutar kojih iskazuje sebe kao takvog. Taylorov čovjek kao poviješću konstituirano biće ukazuje na konkretnog čovjeka u konkretnom vremenu i društvu. Time se vrši zaokret od univerzalističkih preokupacija u vezi s ljudskim konstantama, po kojima se čovjek shvaćao kao duša, supstancija, (samo)svijest, subjekt i slično, k ulozi konkretne samointerpretacije konkretnih pojedinaca. To znači da se čovjek kao identitet formira kroz samointerpretaciju odnosno da ne postoji gotov, dani identitet koji samo čeka da bude pronađen.

Po mišljenju Taylora, »biti subjekt znači biti svjestan svijeta«. ⁴⁶ U tom smislu subjekt ne može biti shvaćen kao *ego cogito*, već kao biće koje posjeduje kapacitete da bude svjesno, samosvjesno i samoodređujuće, čime se odbacuju teorije (Descartes, Hume) po kojima je čovjek neangažirano sebstvo. Tayloru ni biološka osnova nije konstitutivan element čovjeka u smislu duhovnog i moralnog sazrijevanja iz razloga što ono što je nesvjesno nije od važnosti za 'biti čovjekom'. Ostaje nerazjašnjeno što je ovdje biološko, odnosno pripada li onom biološkom cjelokupna neracionalna osnova čovjeka. Ako da, onda postoji nesuglasnost s ranije navedenom Taylorovom tvrdnjom da čovjeka ne određuje jedino razum nego i osjećaji koji nadopunjuju razumski odnos čovjeka prema dobru. S druge strane, iako je čovjek povijesno i društveno izgrađeno biće, ljudsko biće kao identitet u stvaranju ne može zanemariti svoju biološku osnovu, iako se prema njoj ne može odnositi na isti način kao npr. prema sebstvu. Biološka je osnova čovjekov sastavni dio, bez obzira na to prihvatit li će je kao takvu, borit će li se protiv nje ili će je pokušati ignorirati.

Taylorov čovjek je čovjek modernog društva. Polazna je i završna osnova Taylorova shvaćanja čovjeka njegova vremenska, društvena i kulturna zasnovanost. Zbog toga je čovjek modernog (zapadnog) društva čovjek koji odslikava njegove osnovne suvremene odlike: demokraciju, liberalizam, ka-

pitalizam,⁴⁷ sekularizam,⁴⁸ multikulturalizam i politiku priznavanja⁴⁹ te globalizam.⁵⁰ Ali Taylorov moderni čovjek u najvećoj mjeri ocrtava moralno stanje suvremenog društva u kojem ne postoji opći konsenzus u vezi s moralnim izvorima.

Krajnji je zaključak da je osnova za izdvajanje čovjeka ne samo iz svijeta drugih živih bića nego i za njegovo razlikovanje od drugih ljudi upravo njegova sposobnost samovrednovanja. Čovjekovo vrednovanje (moralnih) dobara i njegovo pozicioniranje u odnosu na ista omogućava ono tipično ljudsko koje treba razumjeti kroz shvaćanje njegovih osnovnih aspekata, a to su »kapaciteti da djeluje (da bude 'djelatno biće'), da posjeduje iskustvo (da bude 'subjekt') i da interpretira tko je (da bude 'sebstvo' s 'identitetom')«.⁵¹

Hasnija Ilazi, Ardian Gola

The Notion of Human Being as a Socially Constructed Self in Taylor's Theory of Morality

Abstract

Understanding the notion of human being in Taylor's theory of modern society includes the understanding of external components that define it – a moral framework and a social community – and the understanding of internal components – the capacities, mainly the component of the strong evaluation, that enable it to be oriented towards the highest values. A human being understood as a self, a person, a subject, an identity, overshadows, however, their multidimensionality through the exclusivity of the dimension of moral good as the main reference to their self-evaluation. The paper elaborates Taylor's moral ontology, the relationship between the self and the good, and the foundation for the creation a modern identity as the synonym for a modern human being in their positioning related to the highest moral values.

Keywords

Charles Taylor, human being, modern society, moral good, self, identity, strong evaluation

⁴⁶ Ch. Taylor, *Sources of the Self*, str. 22.

⁴⁷ I njegovu paralelu, ljudska prava.

⁴⁸ I uskrstuće religijskih pokreta.

⁴⁹ I uskrstuće nacionalizma.

⁵⁰ I globalne ekološke promjene.

⁵¹ A. Laitinen, *Strong Evaluation without Moral Sources*, str. 94.